

---

# FILOSOFIA Y REVOLUCION

Dr. ALEJANDRO SERRANO CALDERA

– Abogado y Filósofo,  
Ministro de la Corte Suprema de Justicia,  
ex-embajador de Nicaragua en Francia.

## I. Introducción

La reflexión filosófica que quiero proponer a ustedes se relaciona con un problema concreto que podría expresarse en las siguientes preguntas: ¿existe una filosofía latinoamericana?; en caso afirmativo ¿cuál es su especialidad? y, en tanto que nicaragüense, parte de una patria en revolución, que quiere decir en reconstrucción de sí mismo y en forja de su presente y su futuro, tengo inevitablemente que preguntarme aquí ¿qué significado tiene o puede tener la revolución sandinista en el proceso de elaboración de ese pensamiento filosófico? ¿Qué elementos puede aportar a una filosofía de la praxis? la que si bien nace de una situación histórica concreta, tiende, como es natural que así sea, a una reafirmación de valor universal.

Con ese repertorio de preguntas nos hemos instalado ya en el centro del problema, que para mí es uno sólo, y que consiste en la posibilidad de dar o no dar respuesta desde nuestra situación histórica y geopolítica a las cuestiones fundamentales que nos conciernen directamente, y a partir de ahí, a los grandes problemas de nuestro tiempo. Pero como toda unidad lo es siempre de múltiples determinaciones, trataremos pues de referirnos a aquellas expresiones de ese todo problemático que a nuestro juicio presentan una mayor importancia.

## II. LA CRISIS: Algunos de sus elementos

Para empezar, quisiera intentar la presentación de algunos elementos que a mi juicio concurren a la conformación de la crisis de nuestro tiempo, para luego ver de qué manera esta situación incide en la historia presente de América Latina y en la vida del hombre latinoamericano, y para ver de qué forma desde nuestro continente la filosofía es requerida por problemas que esperan de ella una contribución a su esclarecimiento. Dicho esto, me atrevería a afirmar que el momento que vivimos es de transición y por ende de crisis. Y lo es porque el hombre está dejando de sustentarse en lo que hasta hace poco han sido los principios fundamentales de la vida moderna y está alejándose de la escala de valores -insuficiente y ya deshumanizada- que ha regido su conducta y guiado sus acciones. Todo ello sin que todavía encuentre el nuevo suelo en que apoyar sus pies de peregrino que por tanto tiempo han transitado los caminos de la historia.

La crisis del hombre es la crisis del mundo que habita, y el mundo cambia porque el hombre alojado en él transforma su conducta histórica. Es claro que me refiero aquí al hombre histórico perteneciente a una sociedad y a una clase determinadas, con sus problemas concretos económicos, sociales, políticos, culturales,



éticos, y no al hombre como abstracción, fundado sobre esencias universales que borran las diferencias y disuelven las contradicciones.

Es claro también que el contenido de estos problemas son concretos y pueden enunciarse: la sociedad de consumo, la enajenación, la injusticia social y política, el imperialismo y el neocolonialismo, el riesgo de exterminio nuclear, el hambre, la miseria, la represión, todo ello, según el grado de desarrollo de la sociedad de que se trate y del mundo al que el hombre como sujeto pertenezca.

Esto nos ayuda a precisar el contenido y sentido de la crisis desde dos puntos de vista: como limitación de un parámetro filosófico devenido valor y conducta en las sociedades occidentales, esto es, el racionalismo actuando como justificativo de una determinada lógica del imperialismo, y su contrario, la actitud y la búsqueda de

algo nuevo más allá de esos límites.

Me explico. El racionalismo ha sido una revolución universal en la historia de la humanidad porque cambió sus valores, porque cambió su conducta y porque se dio en Europa, particularmente en Francia, centro hegemónico en su tiempo del poder mundial.

Sin embargo, el racionalismo que hoy se invoca oficialmente ha dejado de ser revolucionario, ha sufrido una inversión y se ha transformado, en manos de las clases dominantes, en un instrumento de explotación. La revolución racionalista creó la ciencia moderna, pero buena parte de esta ciencia está atrapada por los mecanismos del poder político y por las transnacionales. La revolución cibernética y tecnológica ha devenido en buena parte un instrumento de la sociedad de consumo que tiene su propia "racionalidad".

En nombre de la razón se invocan conductas que no sólo han dejado ya de ser racionales sino que además atentan contra el ser humano y contra la vida. Por ejemplo, la carrera nuclear con fines de guerra, la bomba de neutrón, la contaminación, la acumulación, la sociedad de consumo y todas las consecuencias negativas que derivan de ellas tales como los riesgos de exterminio, la destrucción de la naturaleza, la injusticia social, las enfermedades derivadas del sistema. La utilización de los productos o derivados de la razón han devenido irracionales (la sociedad de consumo, por ejemplo,) pero siguen presentándose como racionales en nombre de la utilidad, la ciencia para la destrucción, la técnica para la explotación, la eficacia para la enajenación. Quede claro, sin embargo, que no estamos contra la razón, la ciencia, la técnica y la eficacia, sino contra su aplicación deshumanizada e irracional presentadas con apariencias de racionalidad, y que pasa, además, como la única racionalidad posible.

La otra cara del asunto es la proyección de los mecanismos de la lógica de la dominación a los pueblos del Tercer Mundo. Esto es, la pretendida justificación racional del neocolonialismo y del imperialismo que ha instalado en el seno de nuestra historia, en la historia de nuestros pueblos, la contradicción entre la nación y el imperio, que involucra, además de los evidentes problemas económicos, sociales y políticos, el de la identidad, el de la cultura y el del ser. Todo ello trasciende, sin dejar por esto de permanecer en ese lugar, de la cuestión sociológica para devenir, además, una cuestión ontológica, un sujeto filosófico.

He ahí la crisis. Desmontar esto mediante la crítica orientada a recuperar la verdadera racionalidad frente a esa racionalidad falsificada es un desafío actual de la filosofía latinoamericana, y porqué no, de la filosofía en general ante la crisis, pues para aquellos parámetros, la sociedad de consumo será siempre racional y la revolución será siempre irracional. Demostrar la falsedad de esa afirmación, que es también demostrar la racionalidad de la revolución, es un reto que enfrenta la filosofía, y un esfuerzo que debe realizar para

denunciar la crisis y para contribuir a superarla. Ahora, si para buscar alternativas nuevas nos situamos en nuestro propio núcleo problemático y a partir de nuestra propia perspectiva, un nuevo horizonte teórico e histórico podría abrirse a esa praxis, y sería ya un principio de identidad, un sujeto específico y una tarea fundamental, entre otras, de la filosofía latinoamericana.

### **III. La filosofía latinoamericana, el problema del ser y la revolución tecnológica**

La filosofía latinoamericana, desde nuestro punto de vista, aparece ligada ciertamente al problema del ser, y en este sentido se definiría como una ontología; pero el problema del ser, a su vez, está unido al de la enajenación, éste, al de las condiciones internas y externas de represión, a la relación entre el ente, asumido como el mundo natural y social, y el ser, entendido aquí como el sujeto individual en una interconexión dialéctica tal que hace indisoluble la relación biunívoca entre el ser y la historia.

Nosotros consideramos el ser del hombre como un desplegarse que deviene historia. Es el devenir de la existencia dotada de voluntad, el flujo de la vida personal que tiene cierta tendencia en virtud de sus elementos e intención (aptitudes, cualidades y defectos del sujeto) enfrentado a su medio y a su realidad histórica, en acción y reacción, en tensión e interacción permanentes.

En una primera aproximación al concepto, diríamos que se trata de la forma particular que el movimiento toma en el tiempo a través de una existencia personal. Por ello, el ser nunca es una objetividad dada, el instante detenido. Fausto es la negación del ser. Por ello, en esta perspectiva filosófica, el tiempo en el ser tiene que considerarse como tiempo histórico. El presente, tránsito del pasado hacia el futuro que lo niega absorbiéndolo y superándolo, como en el movimiento uniforme acelerado, la mayor velocidad alcanzada en un momento determinado, a la vez que supera a todas las anteriores las contiene y sólo es posible en tanto que se sustenta sobre ellas. Así,

el devenir del ser se basa en el pasado que es parte de su estructura dinámica.

Es por eso que el ser del hombre, que es movimiento en la historia, no está nunca realizado, sino que está realizándose, no está definitivamente dado, pues su "esencia" es un continuo estar siendo.

El proceso de construcción de la historia es el proceso de construcción del ser humano. Este se crea al crearla. Pero lo creado históricamente y que se mantiene como sedimento de la acción del hombre, como precipitado de las vidas humanas que han discurrido por el tiempo, es la cultura hecha, el conjunto de relaciones y de instituciones dentro de las cuales toda nueva vida humana surge, y a partir de las cuales y frente a las cuales, en tensión vital y en relación dialéctica, habrá de realizarse. Pero este realizarse, que crea nuevas condiciones que modifican las ya existentes y producen una nueva cultura, se lleva a cabo desde la historia, entendida no solamente como punto de partida de toda vida, como plataforma desde la cual parte un nuevo ser, sino como elemento esencial imbricado en la vida, aún, y sobre todo, en los casos en que el sujeto reacciona, lucha y transforma ese medio histórico.

La filosofía latinoamericana tiene ahí un nuevo desafío: contribuir a desalienar y a identificar al ser, a rescatarlo de las sombras que lo ocultan en nuestra historia enajenada, a iluminar el camino que aquel se hace al andar, encarnado en el hombre e inserto en la sociedad. Pero como la historia, que es el otro yo, el alter-ego, la entidad en la que se complementa, se realiza, se forma o se deforma el ser, está compuesta, además, por un sistema de fuerzas represivas que condenan a un mismo destino de opresión a la sociedad, a la historia de nuestros pueblos y al individuo. La liberación se impone como una condición del ser, como un presupuesto de la identidad, como una necesidad de la filosofía.

Así pues, la filosofía latinoamericana es ante todo filosofía de la liberación que asume al hombre y al mundo, al ser y al ente, al sujeto y a la historia como un

todo en su relación dialéctica, como un tejido de acciones y reacciones, y trata de recuperar teóricamente y prácticamente, en esa unidad restaurada, la humanidad del pueblo y del individuo, usurpada por la represión y la dominación.

Su condición es entonces la historicidad ontológica, lo que la obliga a asumir como instancia y categorías de análisis, los mecanismos de represión, las luchas de liberación, las contradicciones de clases, los conflictos internos, el imperialismo y sus instrumentos de dominación. Es decir, tiene que insertarse en la dialéctica liberación-dominación, tiene que asumirse como praxis, que es la unidad de la teoría y la práctica.

Se dirá, y ya se ha dicho, que una concepción semejante desnaturaliza a la filosofía; yo no lo creo, y al contrario, filosofar fuera del tiempo y del espacio, desnaturaliza al ser. El pensamiento que se pretende puro y fuera de la historia como una estrella, "se queda inmóvil en el cielo del mundo".

La filosofía no es sólo expresión del pensamiento humano, por excelso que éste sea, sino también actitud y conducta. Y por ello, el filósofo o se aleja del mundo y del hombre refugiándose en la racionalidad pura, en el toposuranus de Platón, o se acerca a él para interpretarlo y sobre todo para transformarlo con su praxis, que es acción y pensamiento unidos, como lo entiende Carlos Marx en su undécima tesis sobre Feuerbach.

El buscar uno u otro camino es una decisión del filósofo, es una decisión del hombre. Pero además de ella e independientemente de ella, la filosofía, aún en los casos en que se le considera idea pura, sigue siendo historia, razón y pasión del ser humano.

La vida misma actúa como categoría mediadora entre el sujeto y el objeto de la reflexión. El acto teórico, considerado esencia de la filosofía y posibilidad única de percibir el ser y el ente, y aún la ontología fundamental de Husserl que trata de hacer de la filosofía una ciencia sin supuestos mediante la reducción

eidética que permite el paso del hecho a la esencia y la reducción fenomenológica que determina el paso del yo empírico al yo trascendental, en cuanto acción de la inteligencia y la conciencia se encarna en la historia.

En este sentido, en su libro sobre Husserl, Joaquín Xirau dice:

*"partiendo de la vida o de la existencia misma y reconociendo que ésta, en su libre espontaneidad, no es percepción de cosas ni contemplación desinteresada sino solicitud y angustia ante la realidad incógnita y el abismo de la nada, los problemas constitucionales adquieren nueva significación metafísica y la posibilidad y la necesidad de la teoría y de la contemplación se ofrecen como un problema de la vida misma".*

Filosofía, expresa Jaspers, quiere decir *"ir de camino"*, y su plenitud:

*"no estriba en una certeza enunciable, no en proposiciones y confesiones, sino en una realización histórica del ser del hombre al que se le abre el ser mismo. Lograr esta realidad dentro de la situación en que se halla en cada caso un hombre es el sentido del filosofar".*

Este esfuerzo de integración de la filosofía con la totalidad real implica también a la ciencia pues la relación entre ambas debería corresponder a la del todo y la parte, a la de lo universal y lo particular.

La ciencia es un momento del desarrollo histórico de la filosofía; ésta, la raíz de la ciencia que a la vez debería ser la savia que recorra cada una de las ramas y sectores específicos del árbol del conocimiento.

La separación como ruptura de la filosofía y la ciencia es parte de la fragmentación del mundo y del desgarramiento de la relación entre el hombre y el mundo en compartimientos estancos y en un microcosmos descoyuntado.

La ciencia se deshumaniza sin la filosofía, la filosofía sin la ciencia mutila su vocación de universalidad y prescinde de una de las expresiones más elevadas de

lo humano. La filosofía debe restituir el sistema de conexiones de nuestro tiempo y restaurar la capilaridad infartada restableciendo un adecuado sistema de vasos comunicantes.

Esa es, a mi juicio, otra de sus tareas imprescindibles que conllevan a recuperar su labor integradora del pasado, pero a partir de la realidad, de la vida, de la naturaleza, de la sociedad, del hombre y de la ciencia de nuestro tiempo.

La filosofía en nuestro tiempo está llamada a superar las tareas de clasificación de los resultados de la ciencia que el positivismo le ha encargado, para abocarse a la realización de una gran labor de síntesis de la realidad contemporánea, del pasado y del presente.

La labor de síntesis es también parte del esfuerzo por recuperar un sentido unitario del mundo y del hombre.

En un cierto sentido la revolución tecnológica corresponde al momento del análisis disociador. La sociedad misma que deriva de ella es en su estructura, comportamientos y valores una disociación analítica. El sentido de unidad está disperso en fragmentos; el desarrollo de la ciencia y de la técnica, lo mismo que el auge de la especialización, permiten, por un lado, el conocimiento parcial de los fragmentos en que se desintegra la totalidad, pero, por otro, esta diáspora conlleva a la desarticulación de la realidad unitaria, del concepto y del sujeto cognoscente, tanto en su relación con los objetos como consigo mismo. La sociedad y el hombre contemporáneos viven también una crisis de síntesis. La ciencia desune para el análisis; la técnica es un producto desagregado; el hombre avanza, tal vez, en el perfeccionamiento del conocimiento del mundo pero a su vez se ve separado de sí mismo. Un micro-ordenador es capaz de reconstruir una sinfonía de Beethoven pero no de crear a Beethoven.

El problema es, entonces, cómo integrar la tecnología a la vida y por eso mismo, cómo evitar la alienación por la técnica. Se trata también de procurar los medios para integrar al hombre a los avances de

la tecnología y evitar un retraso que puede ser irreparable.

Si el análisis descompone el todo en sus partes para mejor conocer, la síntesis reunifica esas partes al todo para recobrar su razón y sentido que es su pertenencia a la unidad.

El análisis debería sólo separar, para mejor unir después en un concepto y en una realidad cualitativamente más transparente y precisa. La alienación se produce cuando se toman las partes por el todo, cuando el hombre, instalado en uno de los fragmentos que componen el microcosmos en que se ha subdividido la totalidad, toma aquel como la realidad plena, pierde el sentido de unidad y crea la ilusión que aliena y deshumaniza.

El pensamiento contemporáneo debe concentrar una parte privilegiada de su labor en el esfuerzo de síntesis para recuperar el concepto de totalidad, para reunificar lo disperso.

Esa es también una forma de restaurar la conciencia desgarrada de nuestro tiempo, y de hacer ver que la causa de la anulación del individuo no es la técnica en sí -que es sólo instrumento- sino la estructura socioeconómica ligada a la estructura del poder político, de la cual el aparato tecnológico forma parte. Una estructura de poder represivo, que se sustenta sobre la destrucción del individuo en aras del sistema y del poder, aumenta cualitativamente sus posibilidades de aniquilación cuando dispone a su servicio de medios altamente tecnificados. Pero el mal no sólo es medio sino el poder que los usa y la intención con que se usan.

Nuestras sociedades del Tercer Mundo y en todo caso las sociedades latinoamericanas padecen doblemente los efectos de este problema. Por una parte, lo que podríamos llamar la deshumanización ontológica a consecuencia del desgarramiento y de la alienación producidas por las tendencias fragmentarias del capitalismo tecnológico; por la otra, las consecuencias socioeconómicas, políticas y culturales que se derivan de la utilización de la tecnología avanzada por los

países desarrollados en beneficio de la mayor explotación, la acumulación y la acentuación de la dependencia en un proceso en donde la técnica, puesta al servicio de los poderes hegemónicos, deviene los brazos y los puños del imperialismo para actuar y para golpear las posibilidades de reafirmación de nuestros pueblos. ¿Qué hacer ante este caso? La técnica es una maravillosa realidad, sólo que en manos de las fuerzas represivas y al servicio de los valores de la dominación deviene un instrumento mortal para nuestros pueblos y su historia. ¿De qué manera los pueblos que no han participado como protagonistas sino como sujetos dominados en el proceso histórico de la Revolución Tecnológica pueden asumirla críticamente? ¿No habrá que hacer una nueva "Meditación de la Técnica", pero a partir de la realidad y la perspectiva de los pueblos dominados y explotados? ¿Y qué juicios y actitudes hay que asumir a partir de los pueblos en donde la liberación es ya una realidad en virtud del triunfo revolucionario?

¿No es este un sujeto para la reflexión filosófica latinoamericana que engloba la filosofía de la historia, la filosofía política, la teoría de los valores y la ontología misma? No es este acaso un tema que nos toca y nos golpea directamente y al mismo tiempo se abre sobre un horizonte universal?

Pienso que sí, y pienso que eso exige con urgencia lograr la reafirmación cultural y la recuperación de la identidad para poder hacer frente, desde esa base sólida, a los problemas que la tecnología presenta a nuestros pueblos.

La recuperación nacional y la identidad cultural son la plataforma necesaria para poder situarnos ante la Revolución Tecnológica.

De lo contrario, cualquier actitud que asumamos frente a ella será suicida. Por una parte, si tratamos de ignorarla, la fractura científico-tecnológica que ya es casi irreversible en cuanto a las posibilidades de alcanzar el grado de creación y producción para la ciencia y la técnica, lo será también para las posibilidades de su utilización y aplicación. Por





Elaboración de Hamaca.

la otra, si tratamos de transferirla sin que exista una cultura consolidada, nuestras raíces históricas serán arrancadas del todo, y el torrente de la revolución tecnológica y cibernética arrastrará y ahogará los elementos de una cultura que, aunque genial en muchas de sus expresiones y creaciones, es fragmentaria, dispersa y superpuesta.

La lucha por la identidad no es sólo un problema de identificar las raíces del pasado, es sobre todo un problema del futuro, el desafío a la supervivencia como pueblos y como culturas. Por eso, la consolidación de la cultura, de la nación y de la identidad nos permitirá, frente a los aceleradores de la historia, particularmente frente a la cibernética, la microelectrónica, la aplicación nuclear y la tecnología avanzada, poder asimilarla mediante una adaptación tecnológica racional y además compatible con una cultura ya establecida.

#### IV. La ausencia de identidad en la historia como problema de la filosofía

El problema de la identidad se presenta, pues, como otro de los sujetos específicos a los cuales debe hacer frente la filosofía latinoamericana. ¿Pero qué queremos decir cuando hablamos de identidad? Ante todo queremos señalar un problema, un vacío, o mejor dicho un problema que se produce a consecuencia de un vacío y que consiste en la destrucción de la cultura autóctona por la conquista y la colonia, y el desgarramiento entre una cultura dominante y un pueblo dominado. La velocidad y la dificultad de los cambios se han sentido en las tierras de nuestra América que en quinientos años ha pasado por las formas de vida de las sociedades indígenas, las conquistas, la colonia, la independencia, las sociedades nacionales, la dominación imperialista de los EE.UU, y las diferentes corrientes del pensamiento europeo, sin que ninguna de las formas sociales haya desaparecido totalmente ante las nuevas expresiones de organización social, económica, política y cultural.

Los latinoamericanos estamos enfrentados a lo que podríamos llamar el problema de nuestro tiempo histórico: realizar la síntesis que no produjo el siglo XIX y que no ha producido el siglo XX que vive sus dos últimas décadas, lo cual nos obliga a la gran tarea de reconstruir el presente a partir de la superación del pasado.

Esto implica que no podemos rechazar el pasado sino superarlo dialécticamente, lo que Hegel denominó "Aufheben"; pero implica correlativamente, que no podemos aceptarlo en forma acrítica, como aconteció durante la colonia primero y en la independencia después, y como ha ocurrido en lo que va del siglo XX -que ya es casi todo- pese a los espíritus esclarecidos que han existido en todas las épocas y que han señalado con insistencia el difícil camino. No podemos, obviamente, asumir como propio el pasado colonial que fue negado, en buena hora, por los movimientos de independencia, pero tampoco podemos aceptar que nuestro ser histórico se consolida en la independencia y en el período post-independencia con la formación

de lo que se ha llamado los estados nacionales. Los movimientos libertarios que nos dan la independencia no llegan a darnos, sin embargo, la identidad.

La libertad no es la identidad, aunque es la condición necesaria de su existencia.

Históricamente, nuestros pueblos en sus sectores ilustrados, que son las clases dominantes, han asumido acríticamente el pensamiento europeo y su teoría política, sin realizar el esfuerzo de síntesis entre lo americano y lo europeo, entre el liberalismo occidental y la realidad americana.

Copiamos el Estado-Nación de Europa, sin consideración a nuestros requerimientos históricos, pues mientras en Europa los Estados se organizan sobre las naciones pre-existentes, en América Latina, en cambio, se forman los Estados sin que todavía existan las naciones.

Por otra parte, adoptamos sin previa crítica, el Código y la Universidad napoleónicas, y de la misma manera, asumimos el positivismo como la nueva religión, cuyos dioses, sin embargo, habitaban al otro lado del atlántico.

En la historia de las ideas nos baste mencionar rápidamente siguiendo a Augusto Salazar Bondy, la aceptación acrítica del pensamiento europeo. Escolásticos durante la colonia *"a la que no faltan ciertamente algunas cumbres como Suarez, pero que andaba por muy otros caminos que los del espíritu moderno"*. Modernos con el nuevo impulso de la filosofía europea, después del Renacimiento con Descartes, Leibniz, Locke y Hugo Grocio. Iluministas con Rousseau, Voltaire, Condillac y Benjamín Constand. Románticos con el sensualismo, espiritualismo ecléctico y la "versión Krausista del idealismo alemán". Positivistas con Augusto Comte y Herbert Spencer y el positivismo de los Estados Unidos, naturalistas, materialistas, experimentalistas y evolucionistas bajo la influencia del pensamiento decimonónico europeo.

Racio-vitalistas con Ortega y Gasset, fenomenológicos con Husserl, intuicionistas con Bergson, existencialistas con Sartre, Heidegger, Camus, Marcel y Marleau-Ponty.

Marxistas con Marx, Engels y Lenin, con la ortodoxia stalinista que se instala como dogma en las sedes de los partidos comunistas latinoamericanos, a lo que habría que agregar las influencias de Georges Lucaks y Antonio Gramsci por donde se filtra una cierta visión de la filosofía de Hegel. Luego, el debate europeo y sus diferentes escuelas: Escuela de Franckfort, estructuralismo, humanismo, psicoanálisis.

Con esto queremos decir que en materia filosófica, desde la colonia hasta nuestros días, se ha producido una traslación de las corrientes de pensamiento en boga en Europa, las que se han montado como superestructuras foránea al cuerpo social de los diferentes países de América Latina. Ha habido para empezar una fractura y una desconexión entre la base y el vértice de la pirámide.

De nuevo la pregunta: ¿Qué hacer? ¿Rechazar lo europeo por ajeno e inauténtico y regresar a nuestra cultura ancestral?

No lo creo posible ni conveniente, pues la cultura indígena no sólo fue destruida como totalidad orgánica sino también abortada como proceso histórico.

En términos filosóficos es imprescindible que en nuestra historia se produzca una integración de las vertientes culturales a las luces de las necesidades reales que la historia actual nos presenta. Sólo así podremos reconstruir un pasado fragmentario, descoyuntado y de culturas superpuestas, en un presente unificado.

Biológicamente resultado de lo español y lo indígena, ¿somos históricamente una síntesis indohispana? Creo que no. Al no ser ni plenamente indígena ni totalmente europeos hemos sido más bien el resultado deficitario de dos civilizaciones, el ser incompleto que afanosamente busca su plenitud. La cultura europea es parte de nuestro ser pero no nos reconocemos integralmente en ella, ni el europeo nos reconoce como tal; la cultura indígena, a su vez, es el ser abortado, el pasado que no llegó a superarse dialécticamente pues fue truncado por una fuerza exterior, la realidad que no pudo sobrevivir transmutada



en las formas históricas presentes y por eso devino símbolo, nostalgia, fantasma.

Es por eso que el latinoamericano se plantea la identidad como problema previo, y su filosofía, en lugar de constituirse sobre la reflexión de los universales tradicionalmente aceptados como sujetos del empeño filosófico, se ha iniciado en la búsqueda de la especificidad de lo latinoamericano que es la condición de la universalidad de su ser. Si la filosofía, como señala Leopoldo Zea, es actividad humana que tiene por objeto resolver problemas humanos, es claro que en nuestra circunstancia la tarea principal de la filosofía consiste en plantearse y resolver el más humano de nuestros problemas que es el de la identidad de nuestro ser.

Toda filosofía es hija de su tiempo, pero también lo es todo filósofo y todo filosofar. Hegel, cazador del espíritu, buscaba a éste en sus expresiones históricas: la Atenas del siglo V, la Revolución Francesa, el imperio Napoleónico. Lo esencial y permanente pasa por lo temporal. Pero cada pueblo, cada hombre, cada ser, tiene su tiempo; nosotros andamos a la búsqueda del nuestro que no es ni Grecia, ni Roma, ni Francia, o al menos que no lo es exclusivamente. *"La filosofía, dijo Hegel en sus lecciones sobre Historia de la Filosofía, es la filosofía de su tiempo, un eslabón en la larga cadena de la evolución universal, de donde se desprende que sólo puede dar satisfacción a los intereses propios de su tiempo."*

La búsqueda de la universalidad que es esencial a toda auténtica filosofía, pasa, necesariamente, por el encuentro de la particularidad, que en nuestro caso es el encuentro del ser latinoamericano.

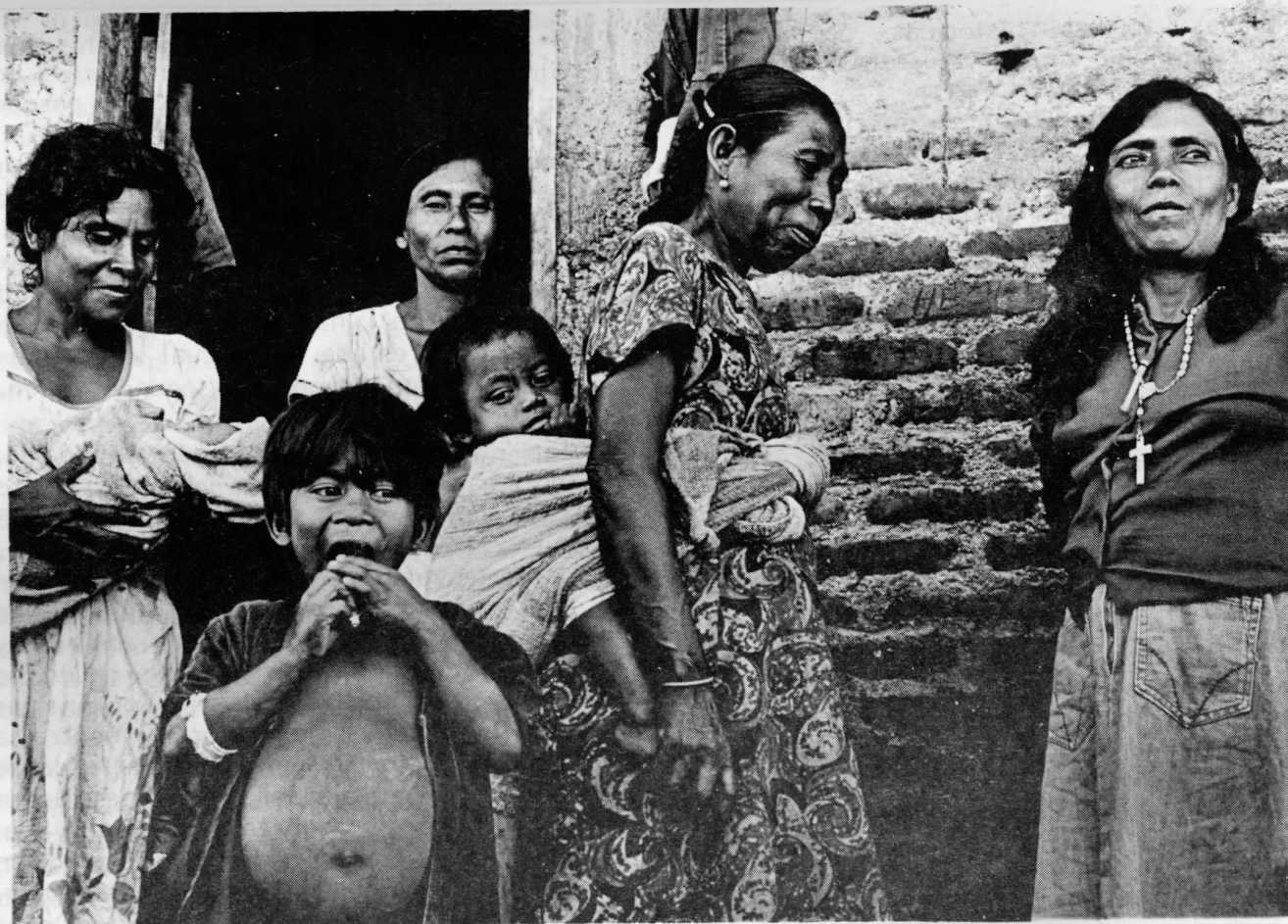
Esta superación es condición sine-qua-non para evitar que el pasado no realizado regrese siempre hasta nosotros. No hay presente ni futuro sin pasado, como tampoco lo hay pretendiendo vivir el presente conservando el pasado en estado de congelación, pues quien viva de espaldas a su tiempo quedará transformado en estatua de sal como la mujer de Lot. Quien pretenda congelar el Río de Heráclito perecerá entre sus hielos.

Pero tampoco se puede hacer la historia recomenzándola siempre a partir de cero; ni por rechazo mecánico del pasado ni por querer olvidarlo. Quien rechaza el pasado renuncia al futuro, pues tendrá por tal el presente de la sociedad desarrollada que asume como arquetipo, y a la cual voluntaria o involuntariamente se somete dando origen y alimentando una sociedad dependiente e inauténtica alojada en una cultura prestada de la cual sólo somos inquilinos y ciudadanos de segundo orden.

Quien en cambio pretende olvidarlo, lo que hace es empujarlo al inconsciente de su propia historia, o peor aún, hace de su historia toda una extensión inconsciente. De allí, travestidos y disfrazados, regresan a un falso presente los fantasmas de un falso pasado, como las ideas absurdas y desagradables de ciertas neurosis obsesivas que en lugar de las pulsiones originarias reprimidas vuelven encubiertas contra la voluntad del sujeto para torturarlo desde el inconsciente a donde aquellas fueron empujadas por la represión primero y el olvido después. En un caso como el otro, en la historia o en el psicoanálisis freudiano, la solución es hacerlas conscientes para que sus formas aparentes desaparezcan y den paso a la realidad. La única alternativa es, pues, superarlas, sacarlas de la inconsciencia y el olvido no para vivir en ellas, sino para vivir sin ellas, para transformarlas en una vida auténtica, para alcanzar la identidad.

Ni congelación del pasado para conservarlo inmutable, ni rechazo mecánico, ni olvido, pues son las puertas falsas por las que ha transitado por error nuestra historia latinoamericana durante dos siglos. Sólo la superación dialéctica que exige que lo asumamos para transformarlo nos permitirá que el pasado sea eso: pasado y no presente. Por no haber realizado tal superación, esa parte de nuestra cultura vive siempre de un pasado disfrazado de presente cuyas formas son: o un indigenismo imposible o la fotografía, cuando se hace bien, del pensamiento occidental, pero que finalmente no es otra cosa que imágenes fijas y recuerdos.

En otros casos esta necesidad no se ha presentado, pues el choque de civilizaciones no



Indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua.

ha llevado a la desaparición de una de ellas. En nuestro caso, las culturas indígenas prácticamente desaparecidas como vivencia, sobreviven como arqueología. Lengua, religión, organización política, sociedad civil, sistema institucional, valores culturales, son europeos en forma claramente dominantes.

España, en cambio, sobrevivió como civilización durante los mil años de dominación árabe. Lo árabe se insertó en la cultura hispánica; se introdujeron giros en la lengua castellana, pero no la sustituyeron; se conocieron otras prácticas religiosas, pero la religión católica pervivió; las oraciones islámicas y los aires moriscos se transformaron musicalmente en Andalucía, dando origen al cante jondo y al flamenco que en sus diferentes expresiones, vocales o instrumentales, traducen el sentimiento moro sin dejar de ser español. La ciencia islámica se introdujo en Europa sin sustituir la ciencia europea. Avicenas y Averro-

es interpretaron a Aristóteles, pero la filosofía ática, raíz fundamental del racionalismo europeo posterior, persistió en toda su fuerza y esplendor.

También las civilizaciones orientales -dice Darcy Ribeiro- resistieron al impacto europeo:

*"Así es que los Chinos, los Indios y después los Egipcios, Turcos e Indochinos pudieron conservar, en buena medida, su autonomía cultural y el cuadro de su civilización, resistiendo a una europeización completa, mientras que las altas civilizaciones americanas fueron destruidas a tal punto que sus descendientes actuales mal pudieron conservar la memoria de su pasado".*

El vínculo más permanente que une al pasado indígena es la ubicación geográfica. Continuamos en las mismas tierras sobre las cuales los conquistadores europeos so-

metieron a nuestros ancestros indígenas, en el mismo escenario en que se desarrolló el proceso de colonización. Pero la geografía con toda la fuerza telúrica que posee no es suficiente para restituir una civilización. Los dioses indios han huído para siempre de las montañas, los manes han abandonado el paisaje.

Uno de los grandes empeños de la filosofía latinoamericana debe ser, pues, el crear conciencia de este problema, en devenir conciencia del mismo, en establecer el punto de apoyo desde el cual tome alas la universalidad de nuestro ser.

Toda cultura para ser verdadera, es decir para no ser ni sólo arqueología ni espejismo, debe ser síntesis.

## V. Revolución y Filosofía

¿Y la revolución? La revolución es un acto total en el que se pone a prueba la dialéctica entre logos y praxis, entre lo racional y lo real. Es o debe ser, la realización de la razón en la historia. Práctica de la filosofía, en tanto que el pensamiento crítico sobre el poder, la dominación, el imperialismo, la sociedad civil y la sociedad política, lo mismo que sobre los valores: libertad, justicia, derecho, y también sobre la historia y la ontología: identidad y ser, encuentran raíz, estímulo y sendero. Filosofía de la práctica, en cuanto que la realidad contradictoria y convulsa va revelándose poco a poco, mostrando sus múltiples rostros, los predecibles y los impredecibles, demostrando a cada paso nuevas dificultades y nuevas verdades. Filosofía de la práctica, también, en la medida en que esa realidad cotidiana va decantando las ideas iniciales y forjando las ideas que resultan de la propia práctica.

La revolución es al mismo tiempo causa y efecto de la filosofía de la liberación; de la necesidad de la liberación, que surge de una realidad determinada, nacen las ideas y el cuerpo de categorías y conceptos que tratan de dar una justificación teórica a esas exigencias irreversibles de la historia; del pensamiento teórico, a su vez, surge la articulación del cuerpo de conceptos y de sus valores que de diferentes

formas, a través de la reflexión filosófica o del discurso político, del ensayo o de la proclama, se incorpora a la conciencia colectiva y a la práctica revolucionaria.

¿Cómo no ver en la Revolución Popular Sandinista, por ejemplo, una confirmación de esta tesis que enunciábamos hoy ante ustedes? Liberación de la opresión y la enajenación, liberación política y liberación moral; búsqueda de un nuevo ser nicaragüense a partir de la recuperación de la identidad, inmersión hasta las raíces de lo nicaragüense, y apertura al mundo y a los valores universales. La revolución es un gigantesco esfuerzo de integración y de síntesis, práctica cotidiana en donde se ponen a prueba en cada momento ideas y valores, y de donde surgen también, a cada momento, nuevas ideas, nuevas alternativas y nuevas creaciones.

Liberación, identidad, praxis, y relación entre el discurso filosófico y el sistema de conexiones de una realidad determinada, elementos todos que a nuestro juicio conforman el contenido y función de la filosofía latinoamericana, los encontramos en la realidad histórica de la Revolución Popular Sandinista, en medio de sus contradicciones, avances y retrocesos, aciertos y errores. Más allá de las contingencias se discierne el eje de nuestra historia contemporánea que une los valores esenciales del presente y del pasado, de lo indígena y lo occidental, de lo nicaragüense y lo latinoamericano.

La Revolución Popular Sandinista no sólo evidencia la relación que existe entre la búsqueda del ser latinoamericano y la lucha social y política, sino que ésta última deviene ya en sí misma una expresión de identidad, una manifestación del ser en la historia.

La lucha política contra la dictadura, que equivale a decir contra el imperialismo al que encarna y representa, es también la búsqueda de la identidad y la construcción de la nación en la que aquella debe fundarse. La recuperación de la identidad y de la nación pasa por una primera fase inevitable que es la lucha contra el imperialismo y su lógica de dominación.

Francois Houtart en el prefacio a mi libro **Entre la Nación y el Imperio**, todavía inédito dice:

*"En América Latina y sobre todo en América Central, la conciencia de la nación es la condición misma de la resistencia y el cambio de la lógica económica... Se trata aquí, claro está, de una nación en el pleno sentido de la palabra, en la que la sociedad civil se expresa realmente en una sociedad política",*

y más adelante agrega:

*"el imperialismo cuyas bases económicas son evidentes, desemboca en una dominación cultural que ataca el fundamento mismo de la identidad de los pueblos",*

y finalmente se refiere a una

*"dimensión ideológica de la dominación que se expresa en las justificaciones del destino imperial de orden ético, jurídico e incluso religioso y aún en el tipo de racionalidad que dirige su construcción".*

Desde la experiencia revolucionaria de mi país veo realizarse en la historia uno de los empeños que Arturo Andrés Roig atribuye a la filosofía de la liberación cuando dice: *"el desmembramiento de totalidades objetivas opresoras y la elaboración de las categorías de la integración, es tarea principal de la filosofía de la liberación."*

## **VI. La filosofía Latinoamericana: Sujetos y Tareas**

Recapitulemos lo dicho para reafirmar que la filosofía latinoamericana frente a los problemas y posibilidades que hemos analizado tiene por sujetos específicos de su quehacer: la liberación, la identidad, la búsqueda del ser por los senderos de la historia, la realización de la filosofía como praxis, la identificación y la integración del sistema de conexiones de una realidad determinada, la integración (teórico-práctica) de las diferentes vertientes por las que afluye nuestra cultura, la asimilación crítica del pesamiento europeo

a las luces y al servicio de nuestras propias exigencias históricas, la reintegración de una cultura descoyuntada mediante la superación dialéctica del pasado, la reflexión sobre la Revolución, asumiéndola como la realización y a la vez como la reiniciación de nuevas posibilidades de la filosofía.

Además de los sujetos, podría tener como tareas, entre otras:

- Asumir nuestra realidad como sujeto de reflexión pues sólo así esa reflexión será también parte de nuestra realidad.
- Entender la independencia como condición de la libertad y como un proceso cuyos pasos ascendentes deben conquistarse en cada etapa: frente al colonialismo en el siglo XIX, y frente al imperialismo y neocolonialismo en el siglo XX.
- Asumir la revolución como la expresión histórica más elevada en la reafirmación de identidad y el desarrollo de una conciencia crítica.
- Desarrollar el sentido de nación ligado al destino regional de América Latina. Instalados en nuestras diferencias nacionales ver a la América Latina siempre como un proyecto futuro.
- Adecuar las instituciones políticas, el Derecho y el Estado, a las necesidades históricas.

Antes de terminar permítaseme una última y breve reflexión ante el racionalismo y la necesidad de la integración crítica del mismo. La razón es un instrumento para la interpretación y esclarecimiento del mundo, y la razón así entendida es parte de la realidad. Razón y vivencia, necesariamente complementarias, deben fundirse en un crisol, en una síntesis de experiencia y conocimiento. Sólo se puede superar la realidad e ir más allá de ella a partir de la realidad misma. Estos deben ser los presupuestos para nuestra filosofía de la historia.

La filosofía latinoamericana se inicia como una filosofía de la negatividad, la concien-

cia del no ser, continúa como una filosofía de la autenticidad, la búsqueda afanosa del ser, de la síntesis. Será una filosofía de la plenitud al momento en que América Latina, su práctica y su condición ontológica encuentre y consolide su identidad.

A partir de ahí nuestra filosofía podrá desplegar mejor sus alas al mundo.

Después de la reflexión hecha, y ya en poder de todos los elementos que hemos tratado, podría asumir como propia la breve síntesis que sobre mi libro **Filosofía y Crisis** ha hecho recientemente la revista

**La Documentation Francaise:**

*"Frente a la crisis histórica actual, el autor se interroga sobre la posibilidad y el sentido de una filosofía latinoamericana que partiría de una situación concreta de doble pertenencia al Occidente y al Tercer-Mundo para superar la dialéctica dominación liberación y la crisis del racionalismo, y para proponer, asegurando el destino de la humanidad como un todo, nuevos valores y la recuperación de la totalidad del ser humano".*

Para concluir diría que la filosofía latinoamericana es una tarea que implica la posibilidad de replantear la categoría de una nueva totalidad, y de establecer la re-

lación entre nuestra particularidad y la totalidad universal dentro del movimiento dialéctico de la historia.

Implica además, la posibilidad de confrontar y afirmar en este empeño la validez metodológica, la formulación de América Latina como objeto de reflexión filosófica ligada, necesariamente, a la categoría de totalidad y sus relaciones. Impone además, como labor dentro de este marco el planteamiento de importantes asuntos, a saber: asumir las contradicciones del Occidente y de nuestro mundo, asumir una conciencia de situación desde la cual nos incorporemos y contribuimos a la forja de una historia más humana, conceptualizar la síntesis de superación del eurocentrismo, contribuir al planteamiento de una nueva humanidad por primera vez universal y a la traducción conceptual de un nuevo hombre, un nuevo humanismo y una nueva escala de valores que dolorosamente la propia realidad está formando, formular teóricamente la contradicción entre dominación y liberación, contribuir a la elaboración de las categorías de una nueva ética y a la recuperación de una realidad plena.

Es, en fin, asumir un problema, pero también una esperanza, una perspectiva, un compromiso.



